



Алмалех, Мони. Цветовите кодове в Светая Светих на Походния храм. В:  
*Годишник на департамент „Романистика и германистика“, Том 1.*  
Юбилейно издание в чест на 70-ата годишнина на доц. д-р Анушка Леви.  
София, 2015, Издателство на Нов български университет. 449-474. ISBN  
978-954-535-892-0.

## Цветовите кодове в Светая Светих на Походния храм

Мони Алмалех  
(Нов български университет)

Обект на този текст е Сакралното четирицветие на дрехите на Първосвещеника и на завесата, която дели Малката зала (Света Светих) от Голямата зала в Походния храм. В Светая Светих се намира Ковчегът на завета, в който са плочите с Божиите заповеди. Първосвещеникът единствен има право да влиза в Светая Светих, което още повече издига символния характер на дрехите и цветовете им.

Сакралното четирицветие е **синьо** תְּכֵלֶת [техèлет] (оттук нататък *tekhèleth*); **пурпурно/мораво** אֶרְגָּמָן [аргамàn], понякога превеждано като **пурпурен**, напр. Естер, 8:15, (оттук нататък *argamàn*); **червено** שָׁנִי תְּלַל [толъаат шани] (оттук нататък *tolàat shanì*); **бяло** – висон (лен) שֵׁשׁ [шеш] (оттук нататък *shesh*). Цветовият квартином се споменава като елемент на храма 23 пъти общо - 22 + 1 в книгата Изход. В допълнителното използване квартиномът е заместен от местоимение.

Тук съществува цял възел от проблематика, казуси, методология, който накратко трябва бъде изяснен по възможно най-разбираемия начин.

**Кодове.** Има много и различни видове кодове. Дефинирани са добре от семиотика Вилфрид Ньод (Nöth 1990). Дори Уикипедия дава сложновата дефениция – „Код е правило за преобразуване на информация (например буква, дума, фраза, жест), представена с един знак, в друг, който може да е от различен вид.“ (Уикипедия. Код) В този текст терминът код няма да се разбира като „правило“, защото е нужно по-достъпно определение. Код е знак, чиито различни равнища от съдържания или езикови и културни дълбини, ще бъдат разкривани с различни методи. В нашия случай цветът е кодът, като става дума както за всеки отделен цвят, така и за цветови квартином, схващан като текст.

**Семиотика.** Щом става дума за знак и знакове, значи имаме намесена

семиотика. Семиотиката е начин на мислене, при който се използват различни методи, за да се очертае структура или структури, за да се разкрие, декодира даден знак/обект. Следователно е нужно и структурално мислене, което се свежда до намиране на елементите на кода и отношенията между тях.

Семиотиката в своето развитие е създала няколко качествени теоретични построения, които страдат от прекомерна сложност. Затова, само в краен случай ще бъдат използвани уместните семиотични инструменти и термини. Всъщност, на Втория световен конгрес на Световната организация за семиотични изследвания през 1979 г. става ясно, че най-сложното и високо равнище на семиотиката са текстове, в които думата семиотика не се споменава често, или въобще не се споменава (Borbé 1983). Сложните семиотични теории изместват едно основно призвание на семиотиката – да декодира различни обекти и феномени, за да можем да ги разберем по-добре.

Структуралното мислене и семиотиката служат за по-доброто разбиране на обекта, следователно прилагането им има херменевтична значимост. В нашия случай това са четирите думи за цвят, с които се населява Светая Светих, където обитава Господ.

Има много примери, подкрепящи това мнение, но един пресен пример е книгата на Шварц *Означаващият Създател* (Swartz 2012), в която практически не се използват никакви семиотични теории, а почти цялото множество от примери и анализа са от и за Талмуда, т.е. еврейската религиозна тълкувателна мисъл. Само в главата *Семиотика на дрехата* авторът цитира с голямо уважение Барт (Barthes 1983), за да каже след това, че семиотичните размисли за модата не се отнасят до ритуалното облекло:

Разбира се, одеждите на свещеника в древния храм са точно обратното на модата. Свещеническите одежди вероятно са вечни и са предназначени само за един човек на земята, и в определен момент; само първосвещеникът може да ги носи, когато извършва жертвоприношение в храма. В същото време, те се носят всеки път по време на ритуал. Те са ритуално облекло, а важна характеристика на ритуала е неговата повтораемост, за разлика от предполагаемата новост в модата. (Swartz

Цитатът има отношение и към неарбитрарността на цвета и въобще на знака в свещения текст, нещо което е в противовес на основен лингвистичен и структурален принцип – arbitrарността на знака.

Сред видовете семиотика визуалната и социалната семиотика правят своите опити да се изработи граматика на цвета като знак (Kress, van Leeuwen 2002; van Leeuwen 2011), но изводът е, че „никога не имало единна граматика на цвета“ (van Leeuwen 2011: 97).

Почти никой не прави това, но към семиотиката на цвета трябва да бъде отнесена и титаничната дискусия по повод на семантиката на Основните термини за цвят (оттук нататък – ОТЦ). Тя е описана подробно от Карол Бигъм (Biggam 2004; 2012). Голямата дискусия стартира с труда на Бърлин и Кей (Berlin, Kay 1969), които разработват редица усъвършенствания на първоначалния вариант, напр. в Kay (1975), Kay, Maffi (1999).

От тази парадигма за нас са важни понятията ОТЦ, универсалност при еволюцията на ОТЦ, фокусен цвят. Без да изпадам в подробните дефиниции и ограничения, практически казано, основни термини за цвят са бяло, черно, червено, зелено, жълто, синьо (първични), кафяво, розово, пурпурно/виолетово, оранжево или сиво (вторични). Елеонор Рош (Rosch 1972a, 1972b, 1973, 1977, 1977) ползва методите на Бърлин и Кей (Berlin, Kay 1969) и предлага Теорията за прототипите, според която съществуват „най-добри/типични примери“ за цвят, за птица и пр. Анна Вежбицка (Wierzbicka 1990; 2006; 2008) уточнява, че прототипите на цветовете са: за бяло – *светлина, мляко или сняг*; за черно – *тъмнина, мрак или въглища*; за червено – *огън и кръв*; за синьо – *море или небе*; за зелено – *всички растения*; за жълто – *слънцето по пладне*. Както Теорията за прототипите така и Теорията за семантичните примитиви на Вежбицка (1996) не намират място във визуалната семиотика, което я лишава от възможността да разглежда казуса за граматика на цвета по-задълбочено.

Словесният и визуалният цвят трябва да бъдат ясно разграничавани,

най-малкото, защото човекът притежава анатомични антени както за излъчване, така и за приемане на звукови сигнали, докато във визуалната област човекът има само биологична антена за приемане на сигнали – зрителното възприятие. Материята, която е натоварена със смисловата страна на знака в двата случая е толкова различна, че трябва да очакваме огромни различия в способността на човека да използва цвета като общ език, с обща единна граматика. Звукът е механична вълна, която се разпространява най-бързо в твърди тела, а във вакуум въобще не се разпространява. Цветът, бидейки светлина, е електромагнитна вълна плюс елементарна частица (фотон) и има точно обратните свойства – не се разпространява в твърда среда, а във вакуум се движи с най-голямата скорост, известна на човека.

Най-накрая – във всекидневието (във визуалната и словесната област) наистина цветът не може да бъде разглеждан като знакова система, в която има „единна граматика на цвета“. Не стоят така нещата с ритуалите и с религиозните текстове. Тук, най-после семиотиката има плодотворен пробив в лицето на Робърт Йеле (Yelle 2013). Той мотивира нарушаването на основния принцип в семиотиката и структурализма, произхождащи от Сосюр, че знакът символ е немотивиран/арбитражен. Той показва, че в християнството и в будизма звуковете може да бъдат мотивирани. Той прокарва тази идея внимателно, с отлично познаване на структурализма и семиотиката. Показателно е заглавието на главата „Естествени, арбитражни и божествени езици“ (Yelle 2013: 61-112). Посоченото от Йеле е ключово за разбирането и декодирането на цветовете във фолклорните сватба и погребение (ако мислим за визуалния цвят) и за словесния цвят в Светая Светих.

Друга плодотворна идея е, че цветът е културна единица. Тя принадлежи на Умберто Еко (Еко 1985). Значението на знака е „културна единица“, в която значението е дефинирано от културата. Културната единица може да бъде определена като семантична единица (т.е. единица съдържание или „семема“), която може да се анализира в своите елементарни семантични компоненти (т.е. „семи“ или семантичните маркери). Културната единица може също да се

определи като синтактична единица (т.е. експресионна единица), която може да се анализира в своите елементарни синтактични елементи (т.е. синтактични маркери). Освен това, всяка семантична единица може да бъде елемент от семантично поле. Доколкото семантичните единици са „културни единици“, семантичното поле, към което дадена семантична единица принадлежи, може да е един от аспектите на езиковата картина на света, типична за определена култура; всяка културна единица може да е елемент на система от други културни единици, които могат да ограничат или доразвият своя смисъл. Всяка културна единица може да бъде елемент на повече от едно семантично поле. Културните единици може също, в някои случаи, да са неясни или двусмислени по своята природа, в някои случаи могат да бъдат „размити понятия“. В различни ситуации една културна единица може да се съчетава с различни други културни единици.

Шерзер коментира понятието така:

Какво е референт на знака? Според Еко това е абстрактно образувание, един интерпретант, който е само културна конвенция, културна единица. Културата предлага на своите членове непрекъснати културни вериги от културни единици, обхващащи други културни единици, а културата непрекъснато превежда едни знаци в други знаци. За Еко всеки аспект от културата става семантична единица, вмъкната в системата.“ (Sherzer 1977: 80)

Мирослав Дачев (1997) използва активно понятието, за да обясни лексикалните, текстуалните и културните значения, които се приписват на цветовете в поезията на българските символисти.

На практика, обект на моите дългогодишни изследвания е културната единица цвят в Стария завет, макар че никога не съм използват точно това понятие. Библейската културна единица е претоварена с култура (както юдейска, така и християнска), а също с теория и практика на превода. Освен това, всички години съм изследвал не само основните термини за цвят, а и термините за прототипите на цвят (по Рош и Вежбицка), както и това, което аз наричам

Конкуренти за прототипи на цвят. Сред конкурентите за прототипи са *лен*, *рубин*, *сапфир*, *зеница*, *гарван* и др. Така културната единица ‘библейски цвят’ набъбва като обем и качество на различните типове думи, изразяващи цвят. В сакралното четирицветие има три основни термина за цвят (червено, синьо, мораво) и един конкурент за прототип на белия цвят – *ленът*.

Редом с проследяването на лексикалната семантика на всяка дума за цвят бе анализиран и семантико-синтактичният, и текстовият контекст, които дават отражение върху конкретното значение. Разбира се, много често културологични данни влизат в употреба, когато това има значение и е в територията на здравия разум. Към това трябва да се добави проследяването на междуетиковите асиметрии и дисиметрии, които са съпоставително езикознание, даващо възможност да се постави безценна лингвистична база за всякакви анализи и хипотези. Съпоставителната езикова база служи и за още два съществени типа казуси – търсене и посочване на универсалии и уникални явления (стар структурален и семиотичен казус), както и на изследването на езиковата картина на света, въткана в иврит, в български и в други индоевропейски езици, като това бе извършено съобразно оригиналните термини и разбирания на фон Хумболдт (von Humboldt 1836/1971; 1836/1999), а не само спрямо Хипотезата за лингвистичната относителност на Сапир (Sapir 1921; 1949/1985) и Уорф (Whorf 1956/1984).

Така вековната аберация на библейските кодове бе системно декодирана за българското езиково и културно пространство.

Кодовете на масмедиите предлагат на своите читатели социални идентичности, които някои от тях могат да приемат като свои собствени. Но читателите не е задължително да приемат такива кодове. Когато участващите в комуникацията не споделят общи кодове и социални позиции, има вероятност декодиранята да бъдат различни спрямо замисъла на енодера (масмедията). Умберто Еко използва термина „аберадно/отклоняващо се декодиране“, за да означа текст, който е бил декодиран с помощта на различен код от този, използван при кодирането (Eco 1965). (Chandler 2002)

Еко говори за „аберативно декодиране“ по повод на масмедиите. Но Библията е вековна медия – за култура и начин на мислене. Аберацията в случая със Стария завет може да дойде както от неизбежната междуезикова асиметрия и дисиметрия, така и от доктринални причинители.

За да завърша този преглед, ще приведа мненията на Александър Борг и Улмас Сутроп по отношение на изучаването на собствената и функционалната семантика на думите за цвят.

Сутроп е езиковед, който в качеството му на директор на Института за естонски език към Естонската академия на науките е научен лидер на цял екип, който се занимава с изследване на основните термини за цвят в различни езици (естонски, унгарски, италиански и др.). Това е изключително показателно за това, че съвременният езиковед не само не бива да е чужд на семиотиката, но задължително трябва да е компетентен и активен участник в прилагането на семиотични инструменти в своята езиковедска работа. Сутроп е от малцината, който коментира семантиката на ОТЦ като елемент на семиотиката на цвета:

Основната задача на семиотичната теория на ОТЦ е да се поставят термините за цвят обратно в езиков, исторически и културен контекст. По-нататък, аз третирам ОТЦ като ядро на кода за цвят в езика. Ядрото се състои от до единадесет или дванадесет изведени в езика ОТЦ в контекстно-свободни или деконтекстуализирани (технически) среди, както и множество не-основни цветови термини. От това следва, че езикът на цветовете в един език се състои от основни (ядро) и не-основни термини за цвят (периферия), както от културната история (цветове в реален контекст). Това означава, че ОТЦ са на най-ниското ниво на сложността на езика и не представляват цялото богатство на лексиката за цвят в този език. [...] Теорията на Бърлин и Кей е много оспорвана и критикувана, и не само теорията, но и събраните и използвани данни. Това е силно изискваща теория, със слаби доказателства и са заявени много силни обобщения – за точно определен еволюционен ред на поява на ОТЦ във всички езици. Една такава слаба теория не установява нищо, когато се основава само на много и



излишни емпирични данни. За съжаление, фокусът на изследването на ОТЦ се е преместил в психологията или психолингвистиката. Съчетанието на теорията за ОТЦ със семиотиката разкрива нови хоризонти и връща изучаването на (О)ТЦ обратно към езиковата сфера. [...] В рамката на модела на Юрий Лотман, може да се анализират ОТЦ, като се използва формулата „език = код + история“, като трябва да се изостави техническото определение на ОТЦ (терминът е основен, ако се използва често и премине някои препятствия в експерименти). Можем да перифразираме формулата на Лотман по следния начин: „Език на цветовете = ОТЦ и неосновни ОТЦ + история на езика и културата“. Семиотичната теория за ОТЦ може да бъде изградена, като се използва формулата по Лотман и многобройни дихотомии, т.е. езикови оси като: статично vs. динамично, синтагматично vs. парадигматично, синхронно vs. диахронно, семасиологично vs. ономасиологично и логично vs. митологично. Тези оси организират и моделират езиковото цветово пространство (или семантичното поле за цвят). [...] интра- и интер-лингвистичните преводи на цветовете термини ни помагат да разбираме езика на цветовете. ОТЦ формират абсолютно малцинство (максимално от 0,5 до 5 на сто) от цветовете в езика. Фокусирането на изследванията само върху ОТЦ минимизира езиковото, семантичното и семиотичното богатството на езика на цветовете. (Sutrop 2011: 43; 46-47)

Мнението на Сутроп е ключово за разбиране на моите изследвания върху цветовете, които, така се оказва, отговарят на поставените жалони. Онова, с което не съм съгласен докрай е, че цялата петдесетгодишна дискусия след Бърлин и Кей е изместена в областта на психологията и психолингвистиката. Много конкретни трудове третираат категоризацията, когнитивните и културните процеси, свързани с цветовата терминология.

Александър Борг е изследовател на цветовата терминология в арабски език в неговата цялост (в литературния и в различни диалекти), както и на семитските езици в цялост. Примерите, които дава (Borg 1999; 2007) потвърждават основната критика на метода на Бърлин и Кей – достатъчно много езици имат богата цветова терминология, но не под формата на ОТЦ, както са

дефинирани от Бърлин и Кей, както и тяхната методология, свързана с цветови чипове от системата на Мюнсел. Борг дава доказателства, че в много случаи мотивацията идва от екологични природни обекти (в моите термини това са Термини за прототипи и за Конкуренти за прототипи). А това е неприемливо според критериите за ОТЦ. Подходът на Бърлин-Кей и последователите им търпи критика като англоцентричен и неточен спрямо езиковите и културните факти в различните езици и за различните култури. Най-яръстните и системни критики за Сондерс (Saunders 1992; 1993; 1995; 2006; 2009) и ван Бракел (Saunders, van Brakel 1997; 1988; 2002).

В крайна сметка – необходими са данни и мнения от изследвания на семиотично мислещи специалисти от различни области.

### Езикови данни

Изход 35:23

וְכָל-אִישׁ אֲשֶׁר-נִמְצָא אִתּוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְחוֹלֶעֶת שָׁנִי וְשֵׁשׁ  
וְעִיִּים וְעֵרַת אֵילִם מֵאַדָּמִים וְעֵרַת תְּחָשִׁים הָבִיאוּ:

и всеки, който имаше **синя, пурпурена и червена вълна, висон** и козина, **червени овнешки кожи, сини кожи**, принасяше ги; Библия 1992

И всеки, у когото се намираше **синьо, мораво, червено, висон**, козина, **червенобоядисани овчи кожи и язовски кожи**, ги донесе. Библия 2001

И всеки человек у когото се намерваше **синьо, багрено, и червено, и висон**, и козина, **очервени кожи от овни, и язовечки кожи**, принесоха ги. Библия 1914

И всеки, у когото се намираше **синьо, мораво, червено, висон**, козина, **червенобоядисани овчи кожи и язовски {Или: делфинови.} кожи**, принесоха ги. 1940

καὶ παρ' ᾧ εὐρέθη βύσσος καὶ δέρματα ὑακίνθινα καὶ δέρματα κριῶν ἡρυθροδανωμένα ἥιεν· καὶ  
LXT

si quis habuit **hyacinthum purpuram coccumque** bis tinctum **byssum** et pilos caprarum pelles **arietum rubricatas** et **ianthinas** VUL Exodus 35:24

и каждый, у кого была [шерсть] **голубого, пурпурового и червленого [цвета], виссон** и козья шерсть, **кожи бараньи красные и кожи синие**, приносил их; RST

And every man, with whom was found **blue, and purple, and scarlet, and fine linen,** and goats' *hair*, and **red skins of rams, and badgers' skins,** brought *them*. KJV

Everyone who had **blue, purple or scarlet yarn or fine linen,** or goat hair, **ram skins dyed red or hides of sea cows (морж, тюлен)** brought them. NIV

And every man, who had in his possession **blue and purple and scarlet *material* and fine linen** and goats' *hair* and **rams' skins dyed red and porpoise skins,** brought them. NAS

Every man, who had in his possession **blue and purple and scarlet *material* and fine linen** and goats' *hair* and **rams' skins dyed red and porpoise (вид делфин) skins,** brought them. NAU

And everyone who **possessed blue or purple or crimson yarn or fine linen** or goats' hair or **tanned rams' skins or fine leather,** brought them. NRS

If any man had **violet, and purple, and scarlet twice dyed, fine linen** and goats' hair, **ramskins dyed red, and violet coloured skins,** DRA

And every man, with whom was found **blue, and purple, and scarlet, and fine linen,** and goats' *hair*, and **red skins of rams, and badgers' (язовци) skins,** brought *them*. RWB

Y todo aquel que tenía **tela azul, púrpura, escarlata** y lino fino, *pelo* de cabra, pieles de carnero teñidas de rojo y **pieles de marsopa,** los trajo. (**язовски кожи/ тюленови кожи**) LBA

Todo hombre que tenía **azul, púrpura, carmesí,** lino fino, pelo de cabras, pieles de carneros teñidas de rojo, **o pieles de tejones,** lo traía. **тюленови кожи** R95

Todo hombre que se hallaba con **jacinto, ó púrpura, ó carmesí,** ó lino fino, ó pelo de cabras, ó cueros rojos de carneros, ó **cueros de tejones,** lo traía. (**тюленови кожи**) SRV

Септуагинта е пример за дефективен превод – посочват се *кожи*, а в оригинала има и *вълна*; липсват и основните термини за цвят, *tekheleth*, *tolaat shani* и *argaman*, както и делфиновите кожи, наречени „хиацинтово оцветени кожи“. Този превод дава основание на православните преводи да наричат делфиновите кожи *сини*.

Вулгата дава *hyacinthum* (за *tekheleth*), *purpuram* (за *argaman*) *coccumque* (за *tolaat shani*) и *byssum* (за *shesh*). В българските преводи *tolaat shani* еднозначно се превежда като *червено*, а в английските преводи като *scarlet*, което съответства

на българското *алено*. Гезениус смята, че това е червено, стоящо близо до розовото (Gesenius 1996: 193).

Сакралното четирицветие **син** *tekhèleth*; **пурпурно/мораво** *argamàn*; **червен** *tolàat shanì*; **бял** – *висон (лен)* *shesh* е само част от цялото цветово символно присъствие в Светая Светих и в целия храм. Цветовият кватрином се намира в контекста на два вида злато – чисто злато (22 карата) и злато (18 и по-малко карати) – сребро и мед. Освен металите термините, използвани за описание на съставките на свещения тамян (позволен за кадене само на Господ и забранен за употреба от хора) също съдържа елементи, обозначени с думи сродни на бяло, жълто, червено и кремаво, вж. анализа в Алмалех 2005. Над Светая Светих, палатката на Походния храм се състои от червенободисани овнешки кожи и сини (язовешки/делфинови) кожи.

Спецификата на библейския текст изисква следното уточнение.

Разсъждения за цветовете като израз на Божественото същество в Библията са силно съмнителни и излишни, а светът на сътворението, с възхитителен цвят, в юдаизма е ясно разграничен от света на Твореца. Богът Творец може да се разглежда от тази позиция (цветовете като израз на Божественото същество) само след разграничение, като това направено в Кабала, където се правят определени ограничения чрез теософски интерпретации на божествеността, представлявани от един свят на символи. Цветовата символика, във връзката ѝ с Бога Творец, е част от тези символи. [...] Тази забележка по никакъв начин не означава, че цветовете в други контексти не могат да бъдат значими. (Scholem 1979: 87-88)

От друга страна, Шолем посочва няколко изключения в текста на Стария завет, където цветовете са израз на Божественото същество. Първото се отнася до синия цвят в няколко негови появи – Числа 15:38 – където е формулиран законът за наличието на сини конци на пискюлите (*tsitsìth*) на дрехите на евреите и задължението да се медитира над синия им цвят, за да се спазват Божиите

заповеди. Сините ресни са свързани със сапфира на Трона/Колесницата на Господ (Изход 24:10, Езекил 1:26-28). Синьото в тези му появи подробно е анализирано в Алмалех 2010: 372-407.

Второто изключение са „четирите основни цвята при създаването на скиинията и на свещенически култ“ (Scholem 1979: 88).

Освен посоченото от Шолем, семиотичният статус на библейския текст изисква още пояснения. Както целият храм, така и библейският иврит са считани за сакрални/свещени символи, които осигуряват връзката между човешкото и непознаваемото Божествено равнище. В този смисъл целият текст е символ. Значещи структури има в езиковата картина на иврит чрез юдейската културна традиция за отношение към буквите като към живи идеи, стоящи в основата на Сътворението, втъкани в корена на думите; в избора на точно определена лексема в даден текст; в изключителните употреби от различни автори на дадена дума (напр. употребата от Исая на дума, производна на *светлина* за *дупка на змия*, когато дойде Месията. Съответно, семантизацията е уникална – ‘1. Дупката, т.е. тъмнината, става светлина. 2. Най-отровната змия престава да бъде опасност за човека’, вж. Алмалех 2010: 75-76; майстор на подобни употреби е и Йов; в контекстите и синтагмите, в които се използва дадената дума. Освен това значещи структури са ‘първа-последна употреба на една лексема или корен в целия Стар завет’; статистическите данни, напр. шокиращо е, че най-честотните цветове – черно и бяло – във всички култури, са употребени само 9 пъти с основен термин за черно и 32 пъти за бяло в целия Стар завет; броят на синонимите, напр. за светлина, за тъмнина, за небе, за огън, за лен и др. Тези семиотично значими структури и явления са разгледани подробно в Алмалех 2006; 2010; 2014; Almalech 2011; 2012.

**Синьо *tekhèleth* и пурпурно *argaman* – технология за получаване,  
разпространение, точните цветове**

В огромната литература по т.н. нар. кралски пурпур (пурпур от Тир, Jensen 1963 и др.) единодушно е мнението, че синьото *tekhèleth* и пурпурното *argamàn*

се получават от морско мекотело, ракообразно от типа на рапана. То населява водите на източното средиземноморие – днешен Ливан, Кипър, Крит.

Според несъмнено много стара традиция синьото на пискюлите се получава от кръвта на миди/ракообразни, живеещи на източното крайбрежие на Средиземно море, най-вече между Хайфа и Тир. В източниците са наричани *khilzon* или *khillazon* и има различни мнения по отношение на идентичността на тази мида/ракообразно. Те варират между различните видове лилави охлюви и сепия. (Scholem 1979: 91)

Друг интересен факт е изчезването на този морски обитател около първи век, като Шолем цитира Талмуда.

„Днес имаме само бели обредни пискюли, защото *tekheleth* изчезна“, както е посочено в края на *Midrash Bamitbar rabbah*, раздел XVIII § 5. (Scholem 1979: 91)

Много интересни данни, мнения и разсъждения от периода I-V в. и от Талмуда има „Изчезването на *tekheleth* от еврейската обредна практика“ (Liebman 2010), съставен специално за изпълнение на изискванията за равинско ръкополагане в Академията за еврейската религия в Ривърдейл, Ню Йорк. Причините са външни и вътрешни.

Външната причина е Рим:

Имало е множество римски забрани за производство, разпространение и дори носенето *tekhelet*, както и кралския пурпур. И двете *tekhelet* и пурпур се произвеждат от едно и също мекотелото, по подобен начин и сравними като цена, и двете са известни като пурпур. И двата цвята са високо ценени и в римско време и носенето им означава висок социален и правен статут.

В Републикански Рим да носят пурпурни дрехи е позволено само на двамата цензори и на победоносните генерали, като се има предвид, че консулите и преторите са били

ограничени до пурпур по краищата на тогите, а генералите от конкретна кампания – до пурпурни тоги. Използването на пурпура значително се разширява в имперския период, което води до нарастващи ограничения за използването му в официалния режим на обличане. В началото на трети век римските императори ограничили производството на тези багрила, които индустрията, центрирана около Тир (в днешен Южен Ливан), е притежавана и експлоатирана само от императора. До края на четвърти век, както отбелязва Херцог, „през 383 г. едикт ограничава производството и продажбата на двата вида пурпур *oxyblatta* [*argaman* - пурпурно] и пурпур *hyacinthina* [*tekhelet* - синьо] единствено в имперските фабрики” (Herzog 1987). (Liebman 2010: 15)

Разпръсването и странстванията на евреите в изгнание водят до прекъсване местообитанието до Средиземно море, съответно до набавяне на *hilazon*. Ограничаващи правила от нееврейски правителства предотвратяват възможностите евреите да пътуват до Палестина и това прави достъпа до *helzon* невъзможен. Липсата на работа с *helzonot* и производство на *tekhelet* води до висока цена, докато в крайна сметка и изкуството на производството е загубено за евреите. (Liebman 2010: 19)

Лийдбетър (Leadbetter 2003) засяга obsesia на император Доклециан (244-311 г.) с императорския пурпур. Важно е да се отбележи, че и римляните, и евреите изискват пурпурът да е добиван от морето, а не от растителни заместители. Авторът използва много удачно термина „морски пурпур“ (*sea-purple*), а статията е с богата библиография по морския пурпур.

Баграта е ценена не само поради тона и цвета, а поради трайността на морския пурпур.

Вътрешните причини за изчезването на синьото от ресните/пискюлите са поне три – поради монопола на Рим върху производството багрилото става недостъпно и прекалено скъпо (и без това то е скъпо); появата на растителен заместител; разпръсването на евреите от Обетованата земя:

Равин Давид Грийнстейн предполага, че равините биха могли умишлено да постановят,

че *tekhelet* вече не е необходима за *tzitzit*, защото видяха разпространението на фалшивата Кела Илан (индиго боя, от растителен източник), чийто цвят е неразличим от „истинското“ *tekhelet* багрило, произведено от *hilazon*. Тъй увещаваме хората да се въздържат от такова фалшифициране, но то е до голяма степен неуспешно и тестовите, за да се определи дали дадена партида от *tekhelet* е кашер са под въпрос. Затова равините избраха да се спре използването на *tekhelet* изобщо, и поне по този начин да не се възнаградят измамниците. (Liebman 2010: 18)

Всички автори посочват, че точният цвят на *tekhèleth* и *argamàn* е спорен – той варира от светлосиньо, през тъмносиньо през пурпурно и цвета на съсирената кръв до лилаво, мораво, виолетово. Ясно е, че от стотиците хиляди мекотели със синя кръв трудно се получава винаги един и същи цвят при древните технологии. Горните цитати обаче дават точен ориентир, че става дума за синьо (*tekhèleth*) и императорски пурпур (*argamàn*). А това спестява място и време.

Библейските преводи потвърждават тази основна, „фокусна“, тенденция.

Етимологията и словообразуването са значими от семиотична гледна точка. Всички сериозни и системни изследователи на ивритския текст на Стария завет (Scholem 1979; Brenner, 1982) следват авторитета на Гезениус (Gesenius 1996). Хартли (Hartley 2011) използва много богата библиография с източници, публикувани през XX век и се различава от Гезениус.

### ***Tekheleth***

Според Гезениус думата е свързана с корена *Каф-Ламед-Хе* כלה. Гезениус посочва този като възможен корен на תכלת *tekhèleth* по линия на значението *перфектност, завършеност, цялост* תכלית *takhlit* (Gesenius, 1906, p. 1130). По повод на *argamàn* Гезениус посочва, че *tekhèleth* означава светлосиньо, за разлика от *argamàn* (Gesenius 1906: 84).

Хартли допълва, че думата מכלול *mikhlol* е пряко асоциирана с *tekhèleth* за пурпурни дрехи в описание на разкошно облекло. Тези термини следват един



след друг в началото на един дълъг списък от елементи, търгувани от търговците на Тир *be-mikhlulim biglomei tekheleth* (Езекил 27:24). Взаимната заменяемост на тези две лексеми се среща в словосъчетанията *сини дрехи levushei tekheleth לבשי תכלת* и *разкошни дрехи מכלול לבשי levushei mikhlol*, служейки като част от описанието на величественото облекло на асирийските лидери в Езекил 23:12. (Hartley 2011: 188)

Езекил 23:12

6 **синьо** облечени; 12 **светло** облечени Библия 1940 и 1914

6 с дрехи **яхонтов цвят**; 12 **богато** облечени; Библия 1992)

6 облечени в **синьо**; 12 **разкошно** облечени Библия 2001

Според Хартли *tekheleth* е заемка от финикийски език. Той цитира Дитрих и Лоренц (Dietrich & Lorenz 1964-66), според които в различни семитски езици (акадски *takiltu*, неоасирийски *takiltu*), има сходни думи, означаващи синьо, пурпурно синьо, пурпурна вълна, синя или пурпурна вълна. Думата се среща както в ръкописите от Кумран така и в Талмуда (Hartley 2011: 185).

### *Argamàn*

Гезениус приема индийски произход, от санскрит *râgaman, râgavan*, букв. „примесено с червено“, където *râga* означава „червено“ (Gesenius 1996: 83-84). Превежда се Gr. πορφύρα, Lat. *purpura*. Той посочва и ивритската дума за Кипър (Елиса), която придружава *argaman* в Езекил 27:7:

От висон с везана работа от Египет беше платното ти, за да ти служи за знаме; синьо и мораво, от островите на **Елиса**, бе покроя ти. Библия 1940

Според Хартли *argamàn* навлиза в иврит и другите семитски езици от акадски (Hartley 2011: 198-200). Той мотивира мнението си върху богата научна литература от целия XX век. Хартли споменава и хипотезата за индоевропейски

произход на *argamàn*, без обвързване със санскрит, но отхвърля това мнение като малко вероятно (с. 200).

### *Tolàat shanì*

Думата *tolàat* е падежна форма на *toleà* „червей“, а думата *shanì* означава: 1. червено, отиващо към розово; пурпурно; 2. втори, второстепенен. Двете думи имат същите значения и в съвременен иврит.

Гезениус смята, че това е червено, стоящо близо до розово и се добива от точно определено насекомо (*cochineal* или *coccus cadi*), което прилепва с яйцата си за клонките на дъбово дърво (Gesenius 1996: 193).

Всички автори са единодушни, че става дума за розовеещо червено, произвеждано от яйцата на *cochineal* или *coccus cadi*.

Твърде интересен е фактът, че всички славянски езици използват същата логика, за да образуват основен термин за цвят – *червено*. Думата *червен* е производна от праславянското \*čĭrvlĭenŭ с производна думата *червей*, корен \*čĭrŭjŭ, старобългарски *чръвь* (Miklosich 1862-1865: 1120). Вътрешната форма на „червячените“ термини за червен цвят е еднаква за иврит и славянските езици.

### *Shesh*

И в библейския, и в съвременния иврит *shesh* означава числителното име *шест*. Само за библейския иврит са налице значенията *фин лен*, *висон* и *бял мрамор*.

Учените са единодушни, че този термин е заемка от древноегипетски. В Стария завет са налице две други думи за *лен*, които са употребени в текста преди да се появи мойсеевата заемка. Общо в Стария завет има осем различни термина за *лен*, както и девети вид – *червен лен* – като всеки един от тях, с парадигмата на корена си и с контекстите си, обозначава различни логически и теологични, т.е. семиотично натоварени връзки (вж. Алмалех 2010: 272-318 и цялата прилежаща библиография).

При наличието на думи за *лен* в езика, изборът на Мойсей да използва

чуждици за три от четирите цвята (синьо, мораво и лен) е семиотично значим. С това се обозначава специалният статут на тези цветове като свещени, а чуждиците служат и за по-лесно запомняне. Не по-малко значимо от знакова гледна точка е отменянето на мойсеевия свещен цветовеи квартином от пророк Езекил (44). Отмяната се отнася до облеклото във Втория храм (след VI в. пр.н.е.) и замяната само с бяло. Като това е бялото на друг вид лен, *phishtim*, а *shesh* от времето на Мойсей и Първия храм (X-VI в. пр.н.е.) отпада. По-късно, в Талмуда е обяснено, че *shesh* е лен, пресукан шест пъти (Yoma 35b). Тамудът претендира за специални разбирания по отношение на лена в храма:

Нашите равини казват: всички неща, които са указани във връзка с думата *shesh* трябва да имат шест пъти усукан конец (Yoma 71b)

Чрез въвеждането на термина *shesh* за фин лен и за основните термини за останалите три цвята Мойсей, е постановил цяла знакова верига.

### **Семиотични хипотези, осмислящи скритото значение на сакралния цветовеи квартином**

Поради високия символен статут на Светая Светих като междинно пространство между високото, недостижимото Божествено и ниското, човешкото е нужно да се впрегнат всички възможни значещи структури. Такива са, безспорно, езиковите – лексикални и контекстови – факти. Редом до тях са прототипите на цветовете – *светлина*, *тъмнина*, *море* и *небе*, *огън* и *кръв*, *слънцето по пладне*, *всички растения*. Освен това, юдаизмът, както и ислямът, са култури на липсата на изображения, в която числата, геометрията и стереометрията имат символно присъствие. Не са без значение и създадените митологеми, обвързани с живота на пророците, напр. числото на Мойсей е 4, заради 40-те години в пустинята, 40-те дни на планината Синай.

Така, при наличието на три думи за *лен*, употребени в Стария завет преди

Мойсей – *bad* (Левит 6:10), *badim* (Изход 28:42 – плътен, здраво усукан лен – *phishtim* (Левит 13:47) и *khutoneth* (Битие 3:21) – специалният избор от Мойсей на нов вид висон, лен *shesh* дава основание да съзрем висока степен на интенция, специално предназначение и символика. Всеки един вид лен има своите значения. Според Рабин *badim* означава ‘сила’, старо значение, изчезнало поради омонима ‘лъжа’ (Rabin 1976: 58).

Терминът **מֵאָדָם** [*meadamim*] назовава цвета за *покривалото* на шатъра на скинията. Изисква се то да бъде от *червени/червенобоядисани/очервени овнешки/ярешки кожи*. Думата *meadamim* словообразователно е във веригата *човек* **אָדָם** – [*adàm*] – *пръст, земя* **אֲדָמָה** [*adamà*] – *Адам* **אָדָם** [*adàm*] – *кръв* **דָּם** [*dàm*] – *червен* **אָדָם** [*adòm*] – *Едом* **עֲדוֹם** [*edòm*]. *Adòm* е най-често използваният основен термин за червен цвят, нюансът е прототипното червено на кръвта. Терминът е същият и в съвременен иврит. В контекста на ‘покрив на шатъра на скинията’ очевидно червеният цвят тип *adòm* функционира и като предпазващо средство (добре познато от фолклорната традиция, вж. Almalech 1996; Алмалех 1997; 2006б), и като сигнален цвят за нещо, с което трябва да се внимава. В хронологията на библейския текст това са нови значения за *adòm*, защото в цял ред сюжети, предхождащи книгата Изход – райската градина, братоубийството при Кайн и Авел, отстъпването на първородството от Исав-Едом на Яков-Израел – *adòm* е много повече маркер на ‘земното’, ‘греховното’, ‘неразумното’, ‘убийството’. Червените кожи са съчетани със сини (язовешки/делфинови) кожи, *or tahàsh*, на покривалото на шатрата храм. Редица аспекти на палатката като храм в Близкия изток са разгледани от Хоман (Homan 2002), но без цвета. Нормативното предписание за покриването на предпазното червено *adòm* със синя материя, *or tahash*, няма аналог. Единственото обяснение е в медиаторската функция на цялото съоръжение на скинията.

В Походния храм семиотичната ос ‘**отвътре – навън**’ се наблюдава и на хоризонтално, и на вертикално равнище. В средата е Светая светих, спрямо

която е движението. Остта ‘отвън – навън’ означава излизане от Светая Светих, било то към хората, било то към Бог. Ако посоката е към хората, посоката е хоризонтална, а ако е насочена към Бога е вертикална. И хоризонталата, и вертикалата са двупосочни. Ако хората молят или питат за нещо в Храма, говорим за ‘отвън – навътре’ по хоризонталата. Ако се свеждат Божии послания или заповеди до хората, говорим за ‘отвън – навътре’ по вертикалата. Ако хората се стремят да постигнат Бога, говорим за ‘отвътре – навън’ по вертикалата. Спускането на Божие мнение е ‘отвън – навътре’ по вертикалата до Светая Светих. При вертикалата можем да говорим за ‘отгоре – надолу’ и ‘отдолу – нагоре’.

Хоризонталното и земно равнище се маркира от металите с характерен цвят – чистото злато е в Светая Светих и най-вътре, по-навън е златото, още по-навън е среброто, а най-навън – в двора на шатрата – е медта. Юдаизмът приема, че всички метали са деградирало злато.

**Вертикалната ос** в екстериора бележи връзката ‘човек – Бог’, ‘свързването на земята с божествените измерения’, а цветовият му носител е двуцветието червено *adòm* – сини язовешки кожи, *or tahàsh*.

В интериора **вертикалната ос** е застъпена и от „червяченото червено“, *tolaat shani*, под шатъра, което има семантика ‘отдолу-нагоре’, ако приемем, че етимологията на думата отразява връзката с червея като същество, живеещо по и в земята. От друга страна, начинът на движение на червеите символизира формата на каналите, свързващи равнището на божественото със земята. Следователно тук изглежда е налице символика, и в двете посоки по вертикал – и ‘спускане отгоре-надолу’ на Божието присъствие на земята, и ‘издигане отдолу – нагоре’ на човешките просби.

Синьото *tekhèleth* би трябвало да се семантизира като „отдолу-нагоре“ по вертикалата, защото е произведено от кръвта на същество, обитаващо морските дълбини. Същото важи и за морския пурпур, Тирския пурпур, *argamàn*. Шолем посочва, че в своето значение тези два члена на квартинома, *argamàn* и *tekhèleth* имат „едно и също значение“ (Scholem 1979: 67). От друга страна

*tekhèleth* ни спомня също, че Тронът на Господ е „като небе, като прозрачен сапфир“ и за сините ресни на дрехите на евреите като трансформация на този сапфир, за спазването на Божиите заповеди, и в крайна сметка – за пътя на човека към Бога ‘отдолу – нагоре’. За да може да се случи това обаче е било предхождано от слизване на Божията воля за сините ритуални ресни, които са трансформация на сапфира под Трона на Господ, т.е. имало слизване ‘отгоре – надолу’. Извисяването към небето на човека се нарича *Деянията на Колесницата/Трона на Господ (Maasei Merkabah)*, а сътворяването на света, включително и комуникацията с Мойсей – *Деянията на Сътворението (Maasei Bereshit)*.

Обитаването на небето от божествата е маркирано в статията *Синята нишка* на Бен Боксер (Bokser 1963). Освен това много точно се посочва връзката на синия цвят с двата прототипа – море и небе – при това, без да използва се Теория за протитипите. Всъщност именно това препотвърждава тази теория:

Отделно от присъщия му естетичен външен вид като цвят, синьото е от допълнителен интерес; той прилича на цвета на морето и небето. Във всички култури от древността небето се възприема като специално обиталище на божеството, и това води до по-тясно асоцииране на синия цвят с божеството. (Bokser 1963: 1)

И в Талмуда:

Равин Меир декларира: „Защо се откроява синият цвят сред всички други цветове?

Защото синьото прилича на морето, а морето прилича на небето, а небето прилича на престола на Божествената слава“. Равин Меир предлага като доказателство текстовете в Изход и Езекил, където настилката под Божия трон е описана като наподобяваща „сапфир“. (Bokser 1963: 3)

Двата вид син цвят – на язовешките кожи (*or tahàsh*) на *tekhèleth* – по силата на връзката си с двата прототипа – море и небе – носят подсъзнателно

внушение за безкрайността на Бога. Статията на Боксер е от най-качествените изследвания за синия цвят в Библията.

Небето и морето, освен че са най-типичните примери за син цвят, носят и понятие и представа за ‘горе’ и ‘долу’.

Ако приемем тази хипотезата за движенията от Светая Светих към хората и към Бога за вярна, то тогава бялото, идещо от *висона*, ще маркира *хоризонталната ос*, по която се разпространява Божието присъствие в земното, триизмерното човешко пространство, защото в него е кодирана *шестицата* с нейните математически измерения в аритметиката, геометрията и стереометрията. Кубът и шестте еднакви страни на куба; еднаквите страни са квадрати, четирите му страни са еднакви, както и с *белия мрамор* като архитектура. Числото на Мойсей е 4, с версии 40, 400, 4000. А *Речникът на библейските* символи твърди:

Четвъртит (четириъгълен, квадратен) – Форма, която СИМВОЛИЗИРА свършена святост. (ред. Оуен, Грайст, Доулинг, Шиваров 1995: 216)

Арделан и Бахтияр ни информират за статута на шестицата в аритметиката и стереометрията в учебния материал на традиционните ислямски архитекти:

Шестицата, като първото математическо цяло число, не само изразява пропорционалната височина на човека, но също представя основните посоки на движение и повърхностите на куба. Така шестицата се смята за число на тялото (*-изм*) и най-подходящата пропорционална система за дефиниране или за разполагане и разпростиране в пространството. (Ardelan, N. & L. Bakhtiar 1973: 22)

Всички тези асоциации за *shesh* са „равни“ на „робата на светлината“ като облекло на върховните жреци в повечето религии. Старият завет еднозначно посочва, че дори Мойсей не може да контактува пряко с Бог, а

в Светая Светих, обиталището на Господ на земята, могат да влизат само морално и физически чисти хора, с точно определени дрехи (напр. панталони *mikhnasàim*). Така ленената роба, наричана във всички култове „робата на светлината“ е вид броня, предпазваща свещеника/жреца от божествените енергии, които могат да убият неподготвения човек. В същото време, натоварена със символиката на *shesh* ‘шест – бял мрамор’ мойсеевата роба на светлината е застопорена статично, за да „разполага и разпростира в пространството“ монотеизма.

Твърде показателен е фактът, че в сакралният цвят кватином белият цвят никога не е назван с Основен термин за цвят, и това не е поради липса на основен термин за бяло.

В Изход, при описанието на покрива на шатъра, червеното е посочено три пъти, и винаги е *adòm* (26:14, 35:19, 39:34). *Adòm* никога не се употребява за завесите около скинията и за дрехите на свещениците. Там червеното винаги е „червячено“, *tolàat shanì*. Това дава основание двата вида червено да бъдат отличени не само като два различни термина за цвят, а и като две различни субстанции от семиотична, религиозна и мистично-религиозна гледна точка.

Сакралното „червячено“ червено, *tolàat shanì*, има специални значения. Може да се предположи, че в семантиката се влагат ред допълнителни семи, които не са за цвят. Те имат отношение към идеологемата, ръководеща и мотивираща избора на думите. Допълнителните семи могат да бъдат изведени от признаците на природния обект *червей*, а също така от сакралното ситуиране на този вид червен цвят – да бъде в сакралната точка-медиатор между Бога-творец и човека. Очевидно става дума за качества на сакралното червено като ‘вечно движение’ + ‘движение по мистичните канали, свързващи този и идеалния свят’ + ‘гъвкавост’ + ‘мекота (липса на твърда обвивка и на „скелет“ при червея)’ + ‘липса на опасни качества (отрова, зъби и др)’ + ‘всепроникване на земно равнище’. *Tolàat shanì* има семантика на ‘неправолинейно движение’, ‘спираловидно движение’. Това означава, че движението може да е и във вертикалата, и в хоризонталата. Това е специализацията като движение според



признака ‘начин на движение’. ‘Начинът на движение’ е актуален признак, когато мислим червяченото червено сред групата в сакралното четирицветие.

Спрямо Светая Светих като медиатор между човека и Бога е актуален и признакът ‘посока на движение’, който е няколко типа – ‘хоризонтално вътре – вън’ (‘движение по земята’), ‘хоризонтално вън – вътре’ (‘движение по земята’), вертикално ‘вътре – вън’ (‘земя’ – ‘небеса’), вертикално ‘вън – вътре’ (‘небеса’ – ‘земя’).

Екстриорното двуцветие на покрива би могло да се тълкува така: червеното има предпазваща функция, а синьото – свързваща с небесата функция. Покриването на червеното със синьо, разположено на вертикалната семиотичната ос, в модела на храмовия комплекс, е белязано от вечна мобилност от три типа, в които се включват и цветовете от Светая Светих.

Бялото от лена *shesh* остава само вътре в храма, т.е. има и статичен елемент, който изгражда отношенията ‘шест – бял мрамор’, ‘4 – 6’ като съвършенство, достойно само за Светая Светих. *Shesh*, и въобще целият квартином, се запазва в Първия храм, но *shesh* и целият квартином отпадат от Втория храм. Тук лентът *shesh* е заменен от друг лен. По този начин отпадат и връзките по семиотичните оси. Не изненадва посоченото в Библията мнение, че периодът на Втория храм е най-нисък в морално отношение. Ездра (2:63) и Неемия (7:65) посочват, че след връщането от плен няма обучени свещеници, които да боравят с гадателните камъни Урим и Тумим:

Неемия 7:65

И управителят им заповяда да не ядат от пресветите неща докле не настане свещеник с Урим и Тумим. Библия 1940

Това е историческият контекст, който препотвърждава високия символен статут на цветения квартином в Походния храм.

Семиотичната хипотеза за сакралния статут на цветовете в Походния храм, както и в Първия и Втория храм дава представа за един хилядолетен

модел на вечното движение. Моделът на вечното движение е силно белязан от цвят.

Всъщност този модел е опит да се разкрие как е устроено сакралното равнище в неговата най-свята точка – Светая Светих – и функцията на сакралното като връзка между непостижимия и недостижимия абстрактен Бог и човешкото равнище.

Целта на семиотичните хипотези е да се постигне по-добро разбиране на евентуални неявни структури и елементи, които символизират както сакралното равнище в Библията, така и потенциалното въздействие (съзнателно и подсъзнателно) на двуизмерния текст у читателя/слушателя и на триизмерната визуална практика за зрителите.

### ***Използвана литература***

Алмалех, М. (1997). *Цветовете в балканския фолклор. Езикът на цветовете*.

София: Издателство на Софийския университет “Св. Климент Охридски”.

Алмалех, М. (2005). Огледалност и печатът на Мойсей. – В: *Култура и текст*.

*Culture and Text*. Десета Международна ранноесена школа по семиотика, EFSS’2004, ЮИЕЦСИ–НБУ, т. 10, София: Издателство на НБУ. 173-193.

Алмалех, М. (2006а). *Цветът в Петокнижието*. София, Университетско издателство „Св. Климент Охридски”.

Алмалех, М. (2006б). *Корени*. София, ИК „Велес“.

Алмалех, М. (2010). *Светлината в Стария завет*. София: ИК „Кибеа“.

Алмалех, М. (2014). *Червените кодове в Стария завет*. София, ИК „Кибеа“.

Дачев, М. (1997). *Семиотика на цвета в поетичния текст*. София: Издателски център на Народното събрание.

Оуен, Грайст, Доулинг, Шиваров ред. (1995) Съст. У. Оуен. Допълнили Ф. Грайст, Р. Доулинг, Н. Шиваров. *Речник на библейските символи*. София: Издателство “Нов човек”.

Уикипедия.

Код.

Достъпно

на:

- Almalech, M. (1996). *Balkan Folk Colour Language*, Sofia: Sofia University St. Kliment Ochridski Press.
- Almalech, M. (2011). The Eight Kinds of Linen in the Old Testament. *Lexia – Journal of Semiotics, new series. Dir. Ugo Volli, № 7–8, Imaginary*, Ed. Massimo Leone. Università degli studi di Torino, 325-364.
- Almalech, M. (2012). What Does “Psalm” Mean in Hebrew? *Lexia – Journal of Semiotics, new series. Directed by Ugo Volli, № 11–12, Worship*, Ed. Massimo Leone. Università degli studi di Torino, Southeast European Center for Semiotic Studies of the NBU, MIUR Cooperlink Project, 153-173.
- Ardelan, N. & L. Bakhtiar (1973). *The Science of Unity. The Sufi tradition in Persian architecture*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Barthes R. (1983). *The Fashion System*. New York: Hill and Wang.
- Berlin, B. Kay, P. (1969). *Basic Colour Terms: their universality and evolution*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Biggam, C. (2004). Prototypes and foci in the encoding of colour. In: Kay, C. and Smith, J. (eds.). *Categorization in the History of English*. Series: Current Issues in Linguistic Theory (261), Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 19-40.
- Biggam, C. (2012). *The semantics of colour: a historical approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bokser, ben Z. (1963). The Thread of Blue. *Proceeding of the American Academy for Jewish Research*, vol. 31, 1-32.
- Borbé, T. (ed.). (1983). *Semiotics unfolding: proceedings of the second Congress of the International Association for Semiotic Studies in Vienna July 1979*. vol 1-3 Berlin: Mouton.
- Borg, A. (1999). The colour categories of the Negev Beduin. In: Borg, A. (ed.), *The Language of Colour in the Mediterranean*, Stockholm: University of Stockholm, 121–147.

- Borg, A. (2007). Towards a history and typology of colour categorization in colloquial Arabic. In: MacLaury, R., Paramei, G., Dedrick, D. (eds.). *Anthropology of colour: interdisciplinary multilevel modeling*, Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 263-293.
- Brenner, A. (1982). *Colour Terms in the Old Testament*. Sheffield: JSOT Press, Dept. of Biblical Studies, University of Sheffield.
- Bridgeman, J. (1987). Purple Dye in Late Antiquity and Byzantium. *The Royal Purple and the Biblical Blue: Argaman and Tekhelet*, 159-165.
- Chandler, D. (2002). *Semiotics: The Basics*, London: Routledge.
- Dietrich M. & O Lorenz (1964-66). Der Verlag azischen Suppilulima und Niqmandu: Eine philologische und kulturhistorische Studie, *Die Welt des Orients* 3, 206-245.
- Eco, U. (1965/1980). Towards a Semiotic Enquiry into the Television Message. In Corner & Hawthorn (eds.). *Communication studies: An introductory reader* (1980), 131-150.
- Eco, U. (1984). *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington: Indiana University Press.
- Eco, U. (1985). How culture conditions the colours we see. In: *On Signs*, Blonsky, M. (ed.). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 157-175.
- Gesenius, W. (1996). *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament. A Dictionary Numerically Coded to Strong Exhaustive Concordance with Exhaustive English Index of more than 12 000 entries*. Baker Books.
- Hartley, J. (2011). *The Semantics of Ancient Hebrew Colour Lexemes* (Ancient Near Eastern Studies Supplement Series), Louvain; Walpole, Mass.: Peeters Pub & Booksellers.
- Herzog, I. (1987). *The Royal Purple and the Biblical Blue*: In: Ehud Spanier (ed.). *Argaman and Tekhelet*, Jerusalem: Keter.
- Homan, M. (2002). Homan, Michael. *To your tents, O Israel! : the terminology, function, form, and symbolism of tents in the Hebrew Bible and the ancient Near East*. Leiden, Boston, Koln: Brill.

- Jensen, L. (1963). Royal Purple of Tyre. *Journal of Near Eastern Studies*, 12, 2, 104-118.
- Kay, Paul (1975). Synchronic Variability and Diachronic Change in Basic Colour Terms. *Language in Society* 4, 257-270.
- Kay, Paul, Luisa Maffi. (1999). Colour Appearance and the Emergence and Evolution of Basic Colour Lexicons. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 101. (4), 743-760.
- Kress, G. & van Leeuwen, T. (2002). Colour as a semiotic mode: notes for a grammar of colour. *Visual Communication* 1(3), 343-368.
- Leadbetter, B. (2003). Diokletian and the purple mile of Aperlae. *Epigraphica Anatolica* 36, 127–136.
- Liebman, A. (2010). *The Disappearance of Tekhelet From Jewish Ritual Practice*. Submitted in partial fulfillment of the requirements for rabbinical ordination to The Academy for Jewish Religion Riverdale, NY. Доступно на <http://www.liebman.us/thesis.pdf>
- Miklosich, F. (1852-1865). *Lexicon Palaeoslovenico-graeco-latinum*. Vindobonae.
- Nöth, W. (1990). *Handbook of Semiotics*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Rabin. Ch. (1976) Hebrew Baddim “Power”. *Semitic Studies*, 1976, vol. 28, 57–58.
- Saunders, B. 1992). *The Invention of Basic Colour Terms*, Utrecht: ISOR.
- Saunders, B. (1993). On the origin of the word ‘basic’ in Berlin and Kay's Basic colour terms. *Antropologische verkenningen*, 12 (1), 35-50.
- Saunders, B. (1995). Disinterring Basic Colour Terms. *History of the Human Sciences* 8, 19-38.
- Saunders, B. (2006). The normativity of colour. In: Biggam, C., Kay, C. (eds.). *Progress in Colour Studies I. Language and Culture*: Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 89-99.
- Saunders, B. (2009). Peirce on Colour (with Reference to Wittgenstein). In: Munz, V., Puhl, K., Wang J. (eds). *Papers of the 32nd International Wittgenstein Symposium 9-15 August 2009. Sprache und Welt - Language and World*:

- Kirchberg am Wechsel: ALWS, 370-372.
- Saunders, B. & van Brakel, J. (1997). Are there nontrivial constraints on colour categorization? *Behavior and Brain Sciences* 20 (2), 167–228.
- Saunders, B. & J. van Brakel. (1988). Re-evaluating Basic Colour Terms. *Cultural Dynamics* 1, 359-378.
- Saunders, B. & J. van Brakel (eds.) (2002). *Theories, Technologies, Instrumentalities of Colour Anthropological and Historiographic Perspectives*. London, New York and Oxford: University Press of America.
- Scholem, G. (1979). Colours and Their Symbolism in Jewish Tradition and Mysticism. Hebrew University of Jerusalem, № N BM 526 536 in Har-ha-Cofim Library; published in *Diogenes*. International Council for Philosophy and Humanistic Studies, 27: 84-111; 1980, 28: 64-76.
- Sutrop, U. (2011). Towards a semiotic theory of basic colour terms and the semiotics of Juri Lotman. In: Biggam C. [et al.] (ed.) *New Directions in Colour Studies*, Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 43-46.
- Swartz, Michael. (2012). *The Signifying Creator*. New York & London: New York University Press.
- Van Leeuwen, T. (2011). *The Language of Colour: An Introduction*. London & New York: Routledge.
- Wierzbicka, A. (1990). The Meaning of Colour Terms: Semantics, Cultures and Cognition. *Cognitive Linguistics*. Vol. 1-1, 99-150.
- Wierzbicka, A. (1996). *Semantics: Primes and Universals*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Wierzbicka, A. (2006). The semantics of colour: A new paradigm. In: Biggam, C., Kay C. (eds.). *Progress in Colour Studies I. Language and Culture*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1-24.
- Wierzbicka, A. (2008). Why there are no ‘colour universals’ in language and thought. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 14, 407-425.
- von Humboldt, W. (1836/1971). *Linguistic Variability and Intellectual Development*, trans. Buck G. and Frithjof A, Philadelphia: Pennsylvania University Press.

- von Humboldt, W. (1836/1999). *On language: On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species*, trans. Heath, P. and ed. Losonsky, M. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosch, E. (1972a). Probabilities, sampling, and ethnographic method: The Case of Dani Colour Names. *Man*, New Series, Vol. 7, 448-466.
- Rosch E. (1972b). Universals in Colour Naming and Memory. *Journal of Experimental Psychology*, 93. (1), 10-20.
- Rosch, E. (1973). Natural categories. *Cognitive Psychology* 4, 328-350.
- Rosch E. (1977). Human categorization. In: Warren, N. (ed.) *Advances in cross-cultural psychology*, Vol. 1. London: Academic Press.
- Rosch E. (1978). Principles of Categorization. In Rosch, E. and Lloyd, B. (eds.). *Cognition and Categorization*. New York: Lawrence Erlbaum, 27-48.
- Sapir, E. (1921) *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace & World Inc.
- Sapir, E. (1949/1985) *Selected Writings in Language, Culture, and Personality*, Mandelbaum D. (ed.), Berkeley: University of California Press.
- Sherzer, D. (1977). Review on *A Theory of semiotics (Advances in Semiotics)* by Umberto Eco, Bloomington and London: Indiana University Press, 1976, ix+354. *Language in Society*, Vol. 6, (1), 78-82.
- Swartz, M. (2012). *The Signifying Creator*. New York & London: New York University Press.
- Whorf, B. (1956/1984). *Language, Thought and Reality: Selected Writings*, Carroll, J. ed., Cambridge, MA: MIT Press.
- van Leeuwen (2011). *Language of Colour: An Introduction*. London & New York: Routledge.
- Yelle, R. (2013). *Semiotics of Religion*. London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury Academic.

#### ЦИТИРАНИ БИБЛИИ

1914 - Дигитално издание на Цариградската Библия от 1914 г. Ревизирано

- издание на Цариградския превод от 1871 г. CrossBgBiblep 2008, Ревизия на текста Bibliata.com & Duh-i-istina.net.
- 1940 - *Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия заветъ. Вярно и точно преведена отъ оригинала.* Ревизирано издание, София: Библейско дружество.
- 1992 - *Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Вехтия и Новия завет,* Св. София: Синод на Българската църква,.
- 2001 - *Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия завет. Изданието е преработка на съвременен български език на основата на българския превод на Библията от оригинални текстове, извършен от Константин Фотинов, Петко Славейков и Христодул Сичан-Тодоров, издаден за първи път през 1871 г. Вярно и точно сравнена с оригиналните текстове.* Първо издание, 2000, Второ издание. София: Издателство „Верен”.
- KJV - 1769 Blayney Edition of the 1611 King James Version of the English Bible, 1988-1997 by the Online Bible Foundation and Woodside Fellowship of Ontario, Canada.
- LBA - The Spanish La Biblia de Las Americas, 1986, The Lockman Foundation.
- LXT – Septuaginta, Old Greek Jewish Scriptures, 1935, Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- NAS - The New American Standard Bible, 1977, The Lockman Foundation.
- NAU - The New American Standard Bible, 1995, The Lockman Foundation.
- NRS - The New Revised Standard Version of the Bible, 1989, Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America.
- RST - The Russian Synodal Text of the Bible, 1996, Bob Jones University.
- RWB - The English Revised 1833 Webster Update 1995, ASCII version, 1988-1997.
- R95 - Spanish Reina Valera Update 1995, La Santa Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento, Antigua Version de Casiodoro de Reina (1569), Revisada por



Cipriano de Valera (1602), Otras Revisiones: 1862, 1909, 1960, y 1995.  
Sociedades Biblicas Unidas.

SRV - The Spanish Reina-Valera Bible 1909, ASCII version, 1988-1997 by the Online  
Bible Foundation and Woodside Fellowship of Ontario, Canada.

VUL - Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, 1969, 1975, 1983 by Deutsche  
Bibelgesellschaft, Stuttgart.

BHS/WTT - Biblia Hebraica Stuttgartensia BHS, Stuttgart, Fourth Corrected Edition,  
Copyright © 1966, 1977, 1983, 1990 by the Deutsche Bibelgesellschaft,  
Stuttgart.

#### ТАЛМУД

Талмуд 1935-1948: *Soncino Babylonian Talmud*. Translated into English with notes,  
glossary and indices under the editorship of rabbi Dr. I. Epstein B.A, Ph.D.,  
D.Lit. Foreword by the very Rev. the late chief rabbi Dr. J.H.Hertz. Introduction  
by the editor. The Soncino Press, London, 1935-1948. 12 800 p.